

Les dimensions philosophiques de la dignité humaine / Dr  
P. Georges Hobeika. — Extrait de : Annales de  
philosophie et des sciences humaines. — N° 18 (2004),  
pp. 93-100.

Titre de couverture : Annales de philosophie et des  
sciences humaines

I. Dignité. II. Valeurs (philosophie).

PER L1044 / FP164179P

## LES DIMENSIONS PHILOSOPHIQUES DE LA DIGNITÉ HUMAINE

**D<sup>r</sup> Père Georges Hobeika**

*Vice-Recteur de l'USEK*

**L**a dignité humaine est une et indivisible. Cependant, sur le plan méthodologique, on pourrait l'aborder à partir d'innombrables domaines dans lesquels elle se manifeste. Le champ d'exploration où notre analyse sera conduite, est celui de la philosophie. Cela ne signifie nullement que les frontières entre les différentes disciplines sont étanches et hermétiquement tracées. Bien au contraire, elles sont très fluctuantes et voire interpénétrantes. Bref, la question à laquelle nous tâcherons de répondre, pourrait avoir les éléments suivants : qu'est-ce que la dignité humaine ? Comment est-elle appréhendée au fil des siècles dans le discours philosophique ?

La prise de conscience réflexive de la nature humaine n'est pas l'aboutissement d'une évolution intellectuelle. En d'autres termes, les principes qui commandent les interventions de la pensée humaine, ne sont pas la résultante cumulative des expériences concrètes que les hommes auraient menées et empilées tout au long des âges. Les recherches anthropologiques ont réussi à démontrer que la structure de la pensée humaine n'est pas soumise aux avatars du temps. Elle est invariable ; et c'est elle qui rend possible et le déroulement et l'exploitation de tout genre

d'expérience. L'apport des générations successives se réduit donc à l'affinement graduel de l'expression langagière et à l'élargissement du contenu du savoir, comme véhicule variable des sens et des portées saisis par la raison humaine. Il s'ensuit que l'homme, dès son apparition, se surprenant à être un *Dasein*, un être-là, jeté dans l'existence, assiégé par des mystères insondables, n'a jamais cessé de se poser des questions sur son propre statut ontologique, sur sa place dans le monde tout entier, sur le sens de sa vie, et celui des autres, sur son destin, sur l'échéance de la mort, sur le mal, etc. Parmi ces questions éternelles, dont la connotation demeure la même et la formulation varie selon les cultures et les civilisations, une place privilégiée est réservée à la question qui porte sur la dignité humaine. Cette dernière est abordée sur deux volets : le premier se rapporte à la mise en place de toutes les stratégies de nature à permettre à toutes les facultés spécifiques de la substance humaine, de s'épanouir ; et le deuxième concerne directement la conduite à tenir, conformément à la différence spécifique qui marque l'ontologie de l'homme.

Dès l'orée de son existence, l'homme s'est saisi comme un être se démarquant de tous les autres. Cette dissemblance radicale se situe, non pas au niveau de la morphologie physique, mais au niveau des potentialités immenses de la pensée. La dignité de l'homme découle de sa substance qui est ainsi intuitivement conçue comme largement supérieure à celle de tous les autres êtres constitutifs de l'univers. Elle se prouve dans la passion inassouvissable de tout connaître, en dépit des entraves imposées par la finitude. Cette connaissance se déploie dans deux champs, distincts mais complémentaires : le soi et le monde. La première émergence d'une pensée philosophique, affranchie de la tutelle de la mythologie, remonte au VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C. C'est Thalès le Phénicien qui a fondé cette première école philosophique à Milet. Dans sa *Weltanschauung*, une attention toute particulière est apportée à la compréhension de la genèse du monde. À cet effet, il a dû laïciser le mythe d'Océan et de Téthys, comme père et mère de l'univers, et cherché à expliquer le monde par lui-même, sans avoir recours à des récits mythologiques qui décrivent l'œuvre créatrice des dieux et leur administration des affaires de ce monde. Ce faisant, il a jeté les premiers fondements de l'autonomie de la pensée humaine. Là, la raison humaine, laissée à ses seules forces, s'embarque dans la grande aventure de la connaissance, sans l'apport de l'imaginaire illustré par le discours mythologique. Dans cette façon de s'y prendre, le nouveau langage scientifico-philosophique fait ressortir la composante essentielle de la dignité

de l'homme, c'est bien la liberté. Que ce soit dans l'interprétation mythologique ou dans l'explication philosophique, c'est la même liberté qui est à l'œuvre. Avec les schèmes mythologiques, l'esprit de l'homme s'employait à rendre le monde environnant moins effrayant, moins mystérieux, plus compréhensible, plus perméable au regard scrutant de la raison humaine. Il est clair que cette stratégie montre jusqu'à quel point l'homme a confiance dans ses capacités cognitives qui révèlent *ipso facto* la superpuissance relative de l'essence humaine, et corollairement la grandeur de la dignité humaine. De là à conclure que loin de toute contrainte extérieure, le déploiement intégral et autonome des potentialités rationnelles permet à la dignité humaine de s'épanouir. Peu importe la direction dans laquelle s'engage la pensée de l'homme. Pourvu qu'elle s'investisse pleinement selon le principe d'autonomie, sans lequel les options de l'homme seront creuses et exemptes de toute responsabilité.

Dans le droit fil de ces tentatives diverses pour retracer la cosmogonie, viennent s'inscrire tant d'autres systèmes. Ils ont tous la même aspiration, c'est rendre l'univers plus familier par le biais de la connaissance. Contre ce projet extrêmement ambitieux, vont se révolter au V<sup>e</sup> siècle les sophistes. Pour eux, l'esprit humain n'est pas à même de pouvoir mener à bien cette tâche ardue, voire impossible. Au lieu de s'atteler à cette mission perdue d'avance, où en plus l'homme n'occupe aucune place privilégiée, compatible avec sa dignité, les sophistes jugeront indispensable de consacrer nos recherches exclusivement aux questions qui intéressent directement la vie de l'homme dans la cité. Ils avaient ainsi postulé le passage du dialogue muet avec l'univers au dialogue entre les hommes, grâce à la parole, qui est le signe distinctif du genre humain. Cette mutation avait été possible grâce au remarquable travail législatif entrepris par Solon, qui avait jeté les fondements juridiques de l'égalité entre les Athéniens sans exception. Sa contribution dépasse le cadre restreint de la législation pour enclencher une véritable révolution au niveau de la justice, où il avait imposé l'élection par le peuple des jurés pour aider les juges dans leur fonction. En plus, il légiféra pour la fondation des associations publiques auxquelles tout le peuple pouvait participer en vue de débattre des grandes questions intéressant la société dans son ensemble et prendre les décisions qui engagent l'avenir du pays. Solon condense toute la portée de ses réformes dans la mise au point suivante : j'ai accordé aux gens ordinaires une partie suffisante du pouvoir pour garantir leur dignité humaine. S'y joint également le régime démocratique établi à Athènes par Périclès, une des figures de proue de

l'Antiquité. Ce faisant, l'individu, marginalisé dans les systèmes despotiques, oligarchiques, tyranniques, retrouve sa dignité humaine dans l'opportunité qui lui était offerte, en mettant en œuvre la formule devenue sacrée : *és méson*, « au milieu », c'est-à-dire, si quelqu'un a un point de vue, une proposition, qu'il s'avance au milieu, et qu'il dise à ses concitoyens ses convictions et ses pensées, dans la liberté totale. Et Lucien Jerphagnon de décrire cette période en soulignant que *« les arguments s'échangent comme des balles, les convictions plus ou moins fondées s'expriment, dans un climat qu'on devine passionnel, chacun cherchant à faire prévaloir son point de vue. Dans ces conditions, on mesure l'importance que prend la parole. Or, parler n'étant pas nécessairement synonyme de convaincre, on en vint à attacher le plus grand prix – dans tous les sens du terme – aux techniques de la persuasion. Et c'est ce qui explique l'engouement vraiment extraordinaire pour ces professionnels du bien-dire qui débarquaient de tous les coins de la Grèce, qu'on appela les sophistes »* (Histoire de la pensée, Éd. Tallandier, Paris, 1989, p. 72).

En dépit du coup dur que les sophistes avaient porté à la notion de vérité et de système de valeur par une relativisation décourageante, ils avaient toutefois contribué à faire un grand retour à l'homme, et plutôt à l'individu, après les grands systèmes des « physiologues ». Protagoras, l'ami de Périclès, nous laisse une formule, lapidaire et succincte, qui communique l'essentiel de la révolution amorcée par ces professionnels de l'art de la persuasion : *« l'homme est la mesure de toutes choses ; pour celles qui sont, de leur existence ; pour celles qui ne sont pas, de leur non-existence »*. Autrement dit, l'homme devient ainsi l'étalon et la référence absolue de tout ce qui existe, d'une part, et de tout ce qui est sécrété par l'imaginaire, par l'utopie, de l'autre. Rien n'échappe à ce passage obligé, qui est l'homme. La dignité humaine est de la sorte mise sur un piédestal. Cependant, la connotation de cette formule n'est pas aussi simple qu'on pourrait le croire. Elle n'a rien à voir avec le titre célèbre de l'ouvrage de Pirandello « À chacun sa vérité » (1916). D'après le texte original en grec, l'homme signifie moins un individu que tous les hommes de la société, engagés ensemble dans la même quête d'une vérité relative, et jamais absolue. D'où l'importance capitale accordée au dialogue ininterrompu, à la constante mise en commun des points de vue contradictoires pour en sortir avec une conception plus conforme au bien de tout le monde. La dignité humaine se déploie ainsi dans l'écoute de l'autre, dans la recherche non-dogmatique des vérités fuyantes,

dans la non-violence maîtrisée par une raison consciente de son incapacité à avoir accès à une connaissance parfaite et immuable.

Dans le système philosophique de Socrate, la dignité humaine se saisit comme un projet moral à réaliser. L'éthique qui est escamotée dans le souci utilitaire des sophistes, devient dans la pensée de Socrate la pierre angulaire. Avoir le souci de trouver le chemin qui mène à la vertu, c'est-à-dire, à l'*ar\_té*, le principe d'excellence qui pousse l'homme à incarner en lui-même la plus parfaite forme morale possible, est strictement réservé à l'essence humaine. Les autres êtres vivants ne partagent pas la même angoisse éthique. Aussi Socrate avait-il pris la célèbre formule inscrite au fronton du temple de Delphes comme programme de vie : « *Connais-toi toi-même* ». Le domaine dans lequel la raison est appelée à intervenir, n'est plus l'univers, le monde environnant, mais le soi de l'homme. Cette introspection met en valeur la dimension spirituelle de la dignité humaine. Et Socrate de s'écrier dans son *Apologie* : « *Quoi ! cher ami, tu es Athénien, citoyen d'une ville qui est plus grande, plus renommée qu'aucune autre pour sa science et sa puissance, et tu ne rougis pas de donner tes soins à ta fortune, pour l'accroître le plus possible, ainsi qu'à ta réputation et à tes honneurs ; mais quant à ta raison, quant à la vérité, quant à ton âme, qu'il s'agirait d'améliorer sans cesse, tu ne t'en soucies pas, tu n'y songes pas !* ».

Cette mission philosophique, faite de modestie et d'ignorance savante, de tourner les hommes vers leur vérité spirituelle, va trouver dans le système platonicien une plus ample illustration. Dans le dualisme de Platon, c'est-à-dire dans sa distinction entre deux mondes, un monde sensible, variable et illusoire, et un monde intelligible, saisi par la raison, immuable, éternel, le seul qui existe pour de bon, la dignité humaine se situe du côté de l'âme, de ce principe de vie, qui appartient à l'au-delà. Le corps, appartenant au monde des phénomènes, promis à la mort et à la décomposition, n'est en aucune façon un champ de manifestation de la dignité de l'homme qui est intrinsèquement inhérente à la substance humaine. En revanche, pour pouvoir vivre selon la dignité humaine, Platon nous invite à nous détacher de notre corps, considéré comme un facteur de distraction pour l'âme dans sa recherche de la vérité, fondatrice de sa conduite morale. Le seul cheminement qui soit conforme à l'essence humaine, est de vivre dans le temps pour l'éternité, de vivre ici-bas pour l'au-delà.

Pour son disciple dissident Aristote, le dévoilement de l'essence humaine ne rejette rien de l'entité humaine. Le corps est une partie prenante dans ce

grand projet d'atteindre le bien, source du bonheur. La vie de l'homme se présente comme une suite de passages ininterrompue, d'une étape à l'autre, où l'étape antérieure est conservée comme assumée et dépassée dans le long et difficile murissement intellectuel et moral. Dans toute cette entreprise humaine, la raison est le seul catalyseur qui est à même de pouvoir permettre à l'homme de vivre selon la partie la plus excellente en lui. Ainsi, sur le paradigme de la contemplation comme unique activité reconnue à Dieu en tant que pensée pure, Aristote trouve indispensable d'assigner à l'homme qui aspire au plus haut degré d'humanisation proche de la divinité, une fonction compatible avec sa dignité humaine, c'est bien également la contemplation. Cette dernière est la chasse gardée de la raison dans son aspiration vers la perfection, et partant, vers le bonheur qui découle uniquement du bien. De ce qui précède, on croit pouvoir être autorisé à tirer la conclusion suivante que l'atteinte à la dignité humaine n'a pas toujours pour source l'autre dans ses connotations diverses, à savoir la société, le pouvoir politique, le pouvoir juridique, l'apartheid religieux, racial, culturel, etc. Mais l'agression contre la dignité humaine a le plus souvent pour origine, d'après la plupart de ces philosophes antiques, l'intérieur même de l'homme. Ainsi Aristote trouve-t-il adéquat et indispensable de lancer cet appel aux hommes, chez qui est intact le souci de garder le déroulement de la vie sous la stricte motion d'une raison en bon état de fonctionnement et en pleine conscience de la finalité de l'existence, en disant dans son *Éthique à Nicomaque* : « *Il ne faut donc pas écouter les gens qui nous conseillent, sous prétexte que nous sommes des hommes, de ne songer qu'aux choses humaines et, sous prétexte que nous sommes mortels, de renoncer aux choses immortelles. Mais, enchaîne-t-il, dans la mesure du possible, nous devons nous rendre immortels et tout faire pour vivre conformément à la partie la plus excellente de nous-mêmes, car le principe divin, si faible qu'il soit par ses dimensions, l'emporte, et de beaucoup, sur toute autre chose par sa puissance et sa valeur* » (Livre X, p. 483, Garnier-Flammarion).

Ces remarquables envolées métaphysiques n'avaient pas su garder la même altitude conceptuelle, quand Aristote s'attaque à l'épineuse question des esclaves. Notre philosophe cherche à rendre raison du statut de l'esclavage par un essai de justification pseudo-scientifique de l'inégalité sociale. Il dénie ainsi la dignité humaine aux esclaves, nivelés au grade de simple instrument au service de l'économie familiale et nationale.

Quant au principe divin dont parlait Aristote dans un langage saisissant, il avait été antérieurement cultivé, dans des métaphores métaphysiques

exceptionnelles, par la Weltanschauung biblique. Aucune civilisation n'a su autant élever le statut ontologique de l'homme que le célèbre verset 27 du premier chapitre de la Genèse : « *Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa* ». Cette dignité, découlant du constituant divin de la substance humaine, est l'apanage de l'homme, sommet de la pyramide de l'existence tout entière. L'image de Dieu se manifeste dans la raison, la liberté et la volonté. Cette tripolarité existentielle, participant imparfaitement à l'essence absolue de Dieu, fait de l'homme un projet intellectuel et éthique voué de la sorte à une perfectibilité incessante. La philosophie scolastique a perpétué cet héritage biblique. Il va falloir attendre la renaissance puis le courant de l'humanisme pour voir s'amorcer un large mouvement d'affranchissement vis-à-vis de l'apport des révélations religieuses. Les penseurs de la Renaissance et plus tard les humanistes vont mettre à profit l'insistance de la Bible sur la dimension divine de l'homme, pour mettre en saillie le caractère absolu de la dignité humaine. D'image de Dieu, l'homme devient image de lui-même. Son autarcie métaphysique fait de lui un Absolu, se suffisant à lui-même, et tirant de son propre fond tout le système moral qui encadrera sa vie et celle de la société. Dans ce sillage de pensée, Pic de La Mirandole, au XV<sup>e</sup> siècle, incarne à la perfection l'idéal de l'humaniste. Dans son *Discours sur la dignité de l'homme*, Pic y déplace la question traditionnelle de la nature de l'homme par la question de la place de l'homme dans la nature : l'éminente dignité de l'homme lui vient de sa position centrale dans le monde : intermédiaire entre l'esprit et la matière, entre le temps et l'éternité, l'homme n'a pas de nature propre pour pouvoir toutes les acquérir. L'homme sera ce qu'il voudra devenir, ce qu'il fera de lui-même. Ce promothéisme recevra grâce à une laïcisation entière du dépôt de la foi judéo-chrétienne, un éclairage plus intense dans les écrits humanistes. Toujours est-il qu'à l'intérieur même de ce courant, d'aucuns ont retenu de leur pèlerinage aux sources de la pensée gréco-latine, c'est que la philosophie platonicienne ou stoïcienne est un prélude à la « philosophie du Christ », c'est-à-dire à la vraie religion chrétienne, celle de l'Évangile, des Épîtres de saint Paul et des Pères de l'Église. Un humanisme croyant, conciliant la révélation et l'apport de la raison, est ainsi né avec Thomas More, Colet, Vives, Lefèvre d'Étaples, Érasme, etc.

Ce rationalisme modéré des humanistes toujours attachés à un au-delà fondateur du sens de la vie, ou le rationalisme outrancier des humanistes athées, ne sera pas adopté par tous les philosophes comme planche d'émancipation et d'autoréalisation de l'homme. Pour quelques-uns, c'est la



dimension esthétique qui est à même de pouvoir faire épanouir la dignité humaine. Ainsi, Schiller, au XVIII<sup>e</sup> siècle, fait voir dans *La Grâce et la Dignité*, l'immense contribution de l'art à la réconciliation de l'homme avec lui-même et avec les autres. Il aborde la morale et la politique, en partant de la Révolution française, qui, selon lui, se solde par un échec : la liberté ne peut pas s'épanouir dans une humanité divisée et artificielle où s'affrontent l'instinct et la raison ; le plaisir esthétique seul peut réconcilier l'esprit et les sens et donner naissance à une société d'êtres harmonieux, aptes à vivre sans contrainte intérieure ou extérieure. Plus tard, Ernst Bloch, révolté par les tourmentes des années de guerre, proteste contre une vie dominée par l'angoisse, la souffrance, la peur de la mort. Selon lui, la peur n'est pas une expression de l'être en soi, mais la conscience d'une impasse où l'humain se prend au piège d'une histoire qui le déshumanise. La réaction de défense réside dans le principe d'utopie, moteur d'une émancipation subjective dont les effets se propagent collectivement : Je suis, nous sommes. Il n'en faut pas davantage. L'esprit d'utopie est la vraie racine de toute espérance révolutionnaire, telle est la thèse illustrée par l'étude sur Thomas Münzer et sur le millénarisme, version sacralisée d'une aspiration permanente au mieux-être : « *Ma conception de l'utopie, dit Bloch, est concrète, c'est-à-dire liée à la possibilité objective présente dans la réalité. Et il ajoute : « l'utopie n'est pas fuite dans l'irréel ; elle est l'exploration des possibilités objectives du réel et combat pour leur concrétisation ».*

Cela dit, il n'en demeure pas moins évident que la dignité humaine, prenant corps à l'infini dans des champs de manifestation aussi vastes que variés, découle directement de l'essence de l'homme. Comme cette dernière se refuse à se laisser couler dans un seul creuset définitionnel, ainsi il en va de la dignité humaine. Elle est autant constante dans ses composantes ontologiques que dynamique dans ses concrétisations. C'est la raison pour laquelle la dignité humaine est sans cesse ce qu'elle devient et elle devient sans cesse ce qu'elle est. Inhérente de la sorte à ce qui fait que l'homme est homme, la dignité humaine est le passage obligé entre essence et existence.